



TITLE:

# ユニテリアン宣教師ナップにおける日本宗教観：宗教多元主義との関連で

AUTHOR(S):

杉田, 俊介

---

CITATION:

杉田, 俊介. ユニテリアン宣教師ナップにおける日本宗教観：宗教多元主義との関連で. アジア・キリスト教・多元性 2009, 7: 73-88

ISSUE DATE:

2009-03

URL:

<https://doi.org/10.14989/74757>

RIGHT:

## ユニテリアン宣教師ナップにおける日本宗教観 ——宗教多元主義との関連で——

杉田 俊介

### I はじめに——課題と要旨<sup>1</sup>

戦後の日本では、キリスト教と諸宗教の対話の必要を説く議論がくりかえし現れた。この種の議論において、1980年代以降大きな影響力をもっていたのはジョン・ヒックの「宗教多元主義」だろう。彼は他宗教による救いの可能性を認めない、従来の「キリスト中心」の神学を批判する。そして、諸宗教は唯一の神に対する異なった仕方での応答であるとする「神中心」の神学モデルを提示し、キリスト教もその他の宗教も等しく救済的価値をもっていると主張した<sup>2</sup>。多くの批判もあるとはいえ<sup>3</sup>、諸宗教の神学において、ヒックの宗教多元主義に代わるほどの影響力のある議論はなお現れていないといえよう。

ただ、土屋博政によれば、キリスト教と諸宗教に等しく価値を認める思想は、過去にユニテリアンの人々によってすでに提示されており、この意味でヒックの思想は新しいものではないという<sup>4</sup>。実際、ユニテリアンの人々の思想はジョン・ロックの寛容論に影響を与えるなど、近世ヨーロッパの寛容思想の源流の一つとなった<sup>5</sup>。そして後述するように、日本にやってきたユニテリアン宣教師の議論にも、今日の宗教多元主義と重なりあう主張が含まれている。

ユニテリアンは1886年、矢野龍溪(1850-1931)によって、本格的に日本に紹介された。そして1887年の末には、最初のユニテリアン宣教師アーサー・M・ナップ(1841-1921)が来日し、一時、多くの有力者から歓迎された<sup>6</sup>。もっとも以下で検討するように、宣教師ナップの宗教論は、当時の日本において、「多元主義」や「寛容」とは相容れないような動向とも結びつくことになった。では、ナップの日本宗教論はどのようなものであったのか。そして欧化主義から国粹主義へと移行していく当時の日本において、彼の議論はどのような意味をもったのか。本稿ではこれらの点について、当時の思想状況を踏まえつつ明らかにしていく。この作業により、これまで充分に問われなかった、宗教多元主義的思想を日本という非西洋社会において説く際に生じる問題点について考えてみたい。

以下、Ⅱ章では、ナップが日本に派遣された背景について、1880年代の欧化主義との関連を踏まえつつ説明する。Ⅲ章では、ナップの日本宗教論がどのようなものだったのか、そして彼の議論が当時の日本においてどのような意味をもつことになったのか、明らかにしていく。Ⅳ章では、ナップの議論が今日の宗教多元主義思想に対して提起する問題について述べる。

## II 欧化主義とユニテリアン宣教のはじまり——矢野龍溪のユニテリアン論を中心に

この章では、ユニテリアン宣教師ナップが日本に派遣された経緯について、当時の欧化主義との関連で述べていくことにしたい<sup>7</sup>。

はじめに欧米のユニテリアンについて、ごく簡単に触れておこう。ユニテリアンの教義上の特徴は、三位一体およびキリストの神性を否定し、唯一の神のみを信じる点にある。またこの他の特徴として、学問的な聖書批評を重視する合理主義的精神をあげることができる。近代ヨーロッパにおいて、三位一体を否定する思想は、エラスムスのギリシア語聖書出版(1516)をきっかけに聖書原典への関心が高まる中で現れ、弾圧を受けながらもイギリス、ポーランド、トランシルヴァニアなどに広まった。一方アメリカのユニテリアンはヨーロッパとは独立して、18世紀にリヴァイヴァル運動に対抗して現れた。なお、日本にユニテリアン宣教師が派遣された19世紀末には、英国ユニテリアン協会と米国ユニテリアン協会の間にも協力関係が成立していた。

では、ユニテリアンはどのような仕方で日本に紹介されたのだろうか。鈴木範久によると、1876年に発行されたチャンバース『百科全書洋教宗派』(若山儀一訳)に、ユニテリアンについての記事がみられる<sup>8</sup>。しかし日本にユニテリアンが本格的に紹介されたのは、矢野が1886年9月から『郵便報知新聞』に連載した欧州外遊の報告、「周遊雑記 下巻の内宗教道德の部」が最初である。矢野はこの連載において、ユニテリアンを日本の国教にすべきだと提案した。矢野は、福沢諭吉の慶応義塾で学び、当時郵便報知新聞社の社長をしていた人物であり、政治小説家、改進黨系の政治家、大隈重信のブレーンとしても重要である<sup>9</sup>。ここで、矢野がどのようにユニテリアンの国教化を説いたのか、確認しておこう。

矢野はこの連載のはじめで、キリスト教が日本で勢力を拡張しつつあることに触れ、それが日本に不利な場合はこれを防ぎ、有益な場合は上流の人々がその伝播を助けねばならないと述べる<sup>10</sup>。すなわち矢野は、日本にとって有益か否かという功利主義的な観点から、ユニテリアンの採用を説いているわけである。このように宗教を功利主義的観点から捉える姿勢は、当時の啓蒙思想家に一般的なものであった<sup>11</sup>。

彼によると、日本では、現世の道德にかかわることは儒教が教え、来世の幸福にかかわることは仏教が教えるという、宗教上のすみ分けがある。これに対し、キリスト教は現世の道德と来世の幸福についての教義を兼ね備え、「自慰」(幽冥の幸福によって現世の不幸を補って自らを慰めること)、「求援」(自らの力の及ばないことについて幽冥からの助力を得ること)、「恐怖」(幽冥の何者かの目を意識することで悪事をなすのを防ぐこと)の三情に一つの宗教だけで応えることができる<sup>12</sup>。またキリスト教は、多数者の幸福を追究する「平均教」である点で、「服従教」である儒教に勝る<sup>13</sup>。さらに、「欧州進歩の社会」の移植に不可欠な欧州の「學術と其智恵の仕組」と両立する点でも、既存の仏教や儒教より「改良」されている<sup>14</sup>。もっとも三位一体説のような「神怪不稽」の説を含む既存のキリスト教では、結局のところ「理、智」の攻撃に耐えられない。ゆえに「今日無数なる西洋の宗教諸派中に於て最も著るしく改良し居るものあらんには……此教派を採用すべき」だという<sup>15</sup>。

そして矢野によれば、この基準を満たすのがユニテリアンである。ユニテリアンは神怪不稽の説を含まず、科学や社会の進歩と両立する<sup>16</sup>。また宗教は人々の愛国心を強化するがゆえに、敵国を防ぎ、国家の独立を維持する役目も果たす。ゆえに政治的視点からも、ユニテリアンのような一派を「我国教と定め」ることが重要だという<sup>17</sup>。

以上が、矢野が「周遊雑記」で展開したユニテリアン国教化論の概略である<sup>18</sup>。矢野は、文明化＝欧化と両立する、儒教・仏教にかわる道徳、愛国心の基礎として、ユニテリアンに期待をかけたのだ。矢野はユニテリアンの合理性、および道徳性を高く評価したわけである。また後述のナップとは対照的に、矢野は基本的に、儒教や仏教といった日本の既成宗教に積極的な意味を認めておらず、それらをユニテリアンによって乗り越えられるべきものとして捉えている<sup>19</sup>。

矢野はこの後もしばらくの間、『郵便報知新聞』紙上でユニテリアンの普及に努め<sup>20</sup>、さらに英国ユニテリアン協会に宣教師派遣の要請も行った。英国ユニテリアン協会は経済的理由から日本宣教を断念したが、代わりに米国ユニテリアン協会に宣教師を派遣するよう依頼した。これがきっかけとなり、米国ユニテリアン協会は1887年8月にナップを日本に派遣することを決めた<sup>21</sup>。ナップは1887年12月に日本に到着し、視察や講演などの活動を開始した<sup>22</sup>。

矢野がユニテリアンの国教化を説いた背景には、1880年代の日本における欧化主義と、キリスト教採用論がある<sup>23</sup>。当時の日本では、不平等条約を改正するために、欧化を加速させ、日本を西洋と同等の「文明国」とすることが重要であるとの考えが広くみられた<sup>24</sup>。そして矢野の師である福沢<sup>25</sup>をはじめ、一部の人々は、欧化主義の延長で日本もキリスト教を採用すべきであると説いた。彼らは西洋列強から「文明国」として認められるためには、西洋文明の基礎にあるキリスト教の受け入れが不可避だと考えたのだ<sup>26</sup>。キリスト教徒の側も、キリスト教を「文明の宗教」として位置づけることで、そのころ実際にその勢力を拡大させていった。矢野の議論は、欧化＝文明化と両立する、もっとも「改良」されたキリスト教としてのユニテリアンに注目したものであり、欧化主義的なキリスト教採用論の一種とみることができる。

なお1891年11月にナップが米国ユニテリアン大会で行った演説によると、矢野の他、森有礼、吉田清成、金子堅太郎からも、宣教師派遣を求める声があったという<sup>27</sup>。これらの人々はまとまったユニテリアン論を展開していないため、どのような考えからユニテリアン宣教師の派遣を求めたのか知ることは難しい。ただ彼らはいずれも、欧米に滞在した経験をもつ、欧化主義的な政治家である。先ほどから名前の出ている福沢諭吉も、来日決定直後から、ナップの活動を支援しつづけた<sup>28</sup>。矢野を含め、こうした欧化志向の強い有力者たちによって、ナップ派遣のきっかけがつけられたといっていよう<sup>29</sup>。

もっとも1880年代後半になると、鹿鳴館外交や、条約改正案への反対などから、欧化路線への批判が高まる。このとき台頭した勢力のひとつが、1888年に三宅雪嶺、志賀重昂らが設立した政教社である。政教社は国粹主義を掲げて日本固有の文化を保存することを主

張し、政府の欧化主義を批判した<sup>30</sup>。そして以下でみるように、ナップの日本宗教論は欧化主義よりも国粹主義と親和性が高いものだった。

それではナップはユニテリアンとして、日本宗教をどのように考えていたのだろうか。また彼の議論は、当時の言説状況の中でどのような意味をもったのだろうか。次章で検討していきたい<sup>31</sup>。

### Ⅲ 宣教師ナップの日本宗教観

#### (1)キリストにおける神性と人性の関係

ナップの宗教論は、彼のキリスト論、特に神性と人性の関係についての議論と密接に結びついている。そこでまず、ナップの論文「ユニテリアン教の歴史、主義、及勢力 第二主義」を参照しつつ、彼のキリスト論について確認しておきたい。本稿のはじめで述べたとおり、ユニテリアンの特徴は唯一の神のみを認め、三位一体、キリストの神性を否定する点にある。ただしナップの場合、キリストの神性に関しては、単純に否定しているわけではない。

ナップによれば、ユニテリアンは、物質と精神、現世と他界、人類と神など、一見二元論的に対立したものの根底に「唯一の権力」、つまり神の働きを見出す。そしてユニテリアンが神学上の問題を実際に解釈する際には、この「唯一の思想」を基準として適用するという<sup>32</sup>。それでは、「唯一の思想」を基準とした場合、キリストにおける二つの性質、すなわち神性と人性の関係は、どのように理解されるのか。

ユニテリアン教徒は基督に於ける二箇の性質(……)の唯一なることを宣言す、実に基督は単純純良なる人類なりしなり、ユニテリアン教は基督に於ける神性も嫌はされは亦た其人性も嫌はさるものなり、神人両性は彼実に之を有せるを信ず、即其徳殆んと人類の企て及ふべからざるの点に於ては、彼れは実に神聖なりき、故に基督の人生は彼に神性を与へ、而して其神性は即ち高尚純粹なる人生なりき<sup>33</sup>

ナップにとって、キリストはあくまでも人間である。だがキリストは、その徳の高さにおいて比類がなく、この意味で神聖である。つまり神性とは、人性における優れた部分のことであり、神性と人性は本質的には一つということになる。さらにナップはつづける。

ユニテリアン哲学の基督に向て言ふ所は、即ち総ての人に向て言ふ所なり、(……)ユニテリアン教徒は唯一を信するかゆへに、人類と上帝との間に懸隔あるを信せざるものなり、否ユニテリアン教徒は人類と上帝との間に懸隔なきのみならず、却て取り除くべからざる関係の存するを信するものなり、(……)要之、ユニテリアン教徒は神性と人性とは同一にして、人類は上帝の子孫てふ単純なる事実を認むるものなり<sup>34</sup>

ナップは、キリストと同じく、すべての人間が神性を有した「神の子」とであると考えている。キリストとそれ以外の人間の相違は、つまるところ程度の差であり、キリストは、特権的な神の子ではなく、「倣ふべき嚮教者」ということになる<sup>35</sup>。

このようにナップは、キリストにおける神性と人性の区別を否定し、さらにキリストの

みならず、すべての人間が神性を有すると主張した。すなわち正確にいうと、ナップはキリストの神性を否定したわけではなく、キリスト「のみ」に神性を認めることを否定したわけである。そしてこうした思想が、ナップの日本宗教論の基礎にある。

次節では、以上の議論を踏まえつつ、ナップがユニテリアンとして、どのような意識をもって日本にやってきたのか、明らかにしていきたい。

## (2) ナップの「宣教」論

ナップは、来日前の 1887 年 11 月 6 日にボストンで、また来日後の 1888 年 4 月 15 日には交詢社で、それぞれ演説を行っている。二つの演説はともに、「正統的」キリスト教宣教師のあり方を批判しつつ、日本宣教に臨む自らの姿勢について述べたものである。本稿では、交詢社での演説を参照しつつ、ナップがどのような意識をもって日本にやってきたのか、確認したい<sup>36</sup>。

ナップによれば、従来の宣教師は、キリスト教を絶対視し、他の宗門を奉ずる人々にキリスト教への帰依を求めてきた。しかしユニテリアンには、こうした意味における宣教師を派遣することができないという<sup>37</sup>。それはなぜか。

ユニテリアンは世界に存在せる有ると有ゆる宗教を以て皆是れ人類の宗教に於ける情性より自から発生したる結果なり現象なりと信じ如何なる法にても其宗教を奉ずる人民の情性に適ふものなれば決してこれを蔑視することなく身は仮令へ耶蘇教熱心の信者なりと雖も他宗異教の人を目して諸君の知る通り無知の意を示すヒーズン(heathen)と云ふが如き傲慢の語を用ふることなきなり各国の人民は各々其人種あり各々其習慣あり各々其境遇あり境遇習慣及び人種の別に由て宗教を異にするは猶ほ国土に応じて食物の同じからざるが如し<sup>38</sup>

ナップの考える諸宗教とは、「人類の宗教的情性」、すなわち万人が有する唯一の神性が、人種、習慣、境遇といった諸条件の中で異なった形態をとったものである。したがって諸宗教の相違は優劣の指標ではなく、キリスト教徒が他宗異教の人を蔑視する根拠はないことになる。

それゆえナップにとっての「宣教」とは、「正統的」キリスト教徒がいうところの宣教とは異なり、相手を改宗させるためのものではない。それは、互いに自らの宗教の善いところを教えあい、学びあうことであるという。そしてユニテリアンは「宗派」ではなく、むしろ超宗派的な運動だという<sup>39</sup>。

ナップの論文「ユニテリアン教と仏教との類似及差別」は、こうした「宣教」論を、仏教研究に適用したものとして理解できる。彼は、ユニテリアンと仏教の共通点として、創造を出来事ではなく進歩と捉える点、靈魂の永遠性を説く点、釈迦やイエス以外に複数の仏・神がいるとする点、自然法則に正義をみいだす点などをあげ、両者が「根本の主義に於て(……)親密の関係を」有し、「正統的」キリスト教と対立する思想をもっていると指摘する<sup>40</sup>。その上でナップは、ユニテリアンと仏教の相違点のひとつとして、前者が「樂天

的」であるのに対して、後者は「厭世的」「受動的」であることをあげる。ナップによれば、ユニテリアンの輸入は、仏教の厭世的、受動的特質を除去し、東洋に「進歩」をもたらす。ただしユニテリアンは、この進歩への貢献をもって満足し、仏教徒に「改宗」を求めることはしないという<sup>41</sup>。彼はユニテリアンを触媒にして、仏教および東洋のいっそうの発展を促そうとしたのだ。ここでナップがみせているような、キリスト教の優位性を否定し、客観的な立場から諸宗教を捉えようとするユニテリアンの姿勢が、のちにリベラルな仏教徒たちや、日本宗教学の開拓者である岸本能武太らに影響を及ぼしていったといえよう<sup>42</sup>。

### (3) ナップの日本宗教観——多元主義的宗教論と国粹主義の結合

ナップは、政教社発行の『日本人』に掲載された演説「文明と独立独行の関係」(1888年12月9日、掲載時の題名は「ナップ氏の国粹論」)において、日本宗教がどのような道歩むべきかについて論じている。この演説を検討することで、ナップの日本宗教論のもつ意義と問題点について、さらに検討していきたい。

ナップのみるところ、日本は「東方」(アメリカを指すのだろうか)から流れてきた世界文明に接し、鎖国の眠りから覚めた。今や日本は文明の先導者として、「西方」に進もうとしている。こうした状況にある日本にとっては、文明とは何か、どのように文明の先導者の役をつとめるべきか、といった問いが重要だという<sup>43</sup>。

ナップによれば、文明は、単純から複雑へと不断に成長発達する。「野蛮」な時代においては、人は動物のように互いを「模倣」するのみである。だが人は互いに切磋琢磨するなかで、やがて他人と異なるところを生じ、複雑な、自立したものになっていく。文明は、こうした複雑化、自立化の結果生じるものである。したがって文明とは「独立独行人性の謂ひ」であり、模擬模倣は「野蛮の域に還る」「退歩の徴候」である<sup>44</sup>。よって日本が文明化のために採るべき道は、他文明を模倣するのではなく、独立独行によって、鎖国によって生じた独自の特質を専有し、他国を制することであるという<sup>45</sup>。

少し話がそれるが、こうした文明論との関連で興味深いのは、ナップの戦争論である。ナップは、「世界戦争と云はるる大戦争は、皆吾人として今日の吾人たらしむるが為めの目的に外ならざるなり」と述べ、世界戦争を独立独行＝文明化のための動きとして位置づける<sup>46</sup>。この意味で、ナップは戦争にも積極的な要素を認めていたわけである。もっとも近代日本の歴史が示すように、日本の「独立独行」への希求は、日本以外のアジアの「独立独行」を脅かすものに他ならなかった。1889年の日本ではこうした問題はまださほど明確ではなかったといえるが、ナップは、ある国の独立独行の追究が、他の国の独立独行の追究と矛盾する可能性を考慮に入れていなかったといえる。

話を戻そう。ナップは、宗教についても独立独行を是とする。彼はいう。

余は諸君に云はんとす、「宗教の事に於ても諸君が先づ第一に貴国固有の宗教に忠実ならんは、諸君の為に最も必要なり」と、諸君が尊敬する所即ち貴国祖宗の威霊は決して卑む可く除く可き者に非ずして、貴国将来の高等宗教の為に基礎となす可き者なり

(……)仮令に貴国固有の宗教より数倍善良なる宗教ありとするも、貴国にして之を用いんとするならば先づ貴国旧来の宗教に対して忠義を尽したる後に於て始めて然るを得るなり<sup>47</sup>

ナップの考えでは、日本の「高等宗教」は、外国宗教の模倣によってではなく、むしろ「迷信」とみなされがちな、祖先崇拜に代表される日本旧来の宗教を追究することでもたらされる。外国宗教を導入するにしても、それは十分に日本旧来の宗教を追求したあとでなされるべきだというのが、彼の見解だった。あらゆる宗教に唯一の神の働きを認め、改宗を否定するナップにとって、日本旧来の宗教の追究が日本人にとっての高等宗教への道であると説くのは、当然のことであっただろう。

日本宗教を積極的に評価するナップの議論は、欧化主義的な矢野のユニテリアン国教化論とは明らかに異なる。『日本人』の編者は、ナップの「所論は大に余輩の国粹主義に合致する」と評価した<sup>48</sup>。ナップの演説は、日本の政治状況に具体的に言及したものではないが、内容的には、キリスト教国教化論を含む欧化主義に対する批判となっている。より大きなコンテキストでいえば、西洋列強からの、宗教的・文化的側面も含めた圧力に対する批判ともなっている。「文明と独立独行の関係」が、国粹主義を掲げる政教社の雑誌『日本人』に掲載されたことには、十分な理由がある<sup>49</sup>。

ナップの日本宗教論は、当時の他のキリスト教思想との関連で捉えた場合も、かなり特異なものといえてよい。キリスト教指導者である小崎弘道は、1880年代、矢野のような啓蒙知識人と同様に、キリスト教を優秀な西洋文明の宗教と位置づけることで、キリスト教導入の意義を弁証しようとした<sup>50</sup>。またナップと同じく、いわゆる「新神学」の紹介者だった、ドイツ普及福音教会の宣教師シュピンナーは、諸宗教に真理の契機を認めつつも、キリスト教を宗教の最高の発展段階とする立場を維持した<sup>51</sup>。ナップこれらのキリスト者と同じ欧化主義の時代にありながら、西洋文明／キリスト教を相対化し、非西洋的／非キリスト教的な文明化・進歩の可能性を認める立場をとっている。ナップの議論の積極的な意義のひとつは、この点に認めることができよう。

とはいえナップの議論に対する批判も、早い段階からよせられていた。上述の小崎弘道は1888年に、「一にも二にも我国の文物を讚賞し我国人士の懼心を得んとするが如き」ナップの姿勢は、宗教家としてその教えを他に伝えるものには相応しくないと批判している<sup>52</sup>。横井時雄も、1890年に同様の観点からナップを批判した<sup>53</sup>。そして小崎や横井の批判は、的外れなものとはいえない。このことが明確になるのは、少し時代が下った1897年の*Feudal and Modern Japan* (『封建時代と近代の日本』)である。なおナップは1890年の末に病気のため帰国し、日本ユニテリアンの代表の座をマコーリィに譲っていたが、彼は1897年に私人として再来日し、同年に『封建時代と近代の日本』を発表した。

ナップは「文明と独立独行の関係」において、日本において追究されるべき「旧来の宗教」がなんであるのかについて、さほど踏み込んだ議論は展開していなかった。『封建時代と近代の日本』では、この点についての彼の考えが明白に述べられている。



外国の信仰はただのゲストとしてこの国にあるにすぎない。それらは国民生活に調和していない。多くの日本人は仏教徒で、一部は儒教徒であり、キリスト教徒はわずかだ。しかし、すべての人が国民的な信仰をもっている。神道は国家の宗教であるだけでなく、この帝国のすべての臣民の心であり、生命でもある<sup>54</sup>。

このようにナップは、仏教、儒教、キリスト教などの「外国」の宗教を包摂する真の国民宗教として、神道を位置づける。ナップによれば、仏教、儒教、キリスト教といった外国宗教は、神道を本質的な点でかえることはできず、「この帝国の古来のそして唯一の宗教の(……)そえものや補完物」になるのが限度だった<sup>55</sup>。仏教は一見勢力をもっているようにみえるが、実際は神道の別形態に過ぎず、神道が養った精神はそのまま残っている。仏教は神道の神々に新たな名前を与え、神道の祭日を仏教の聖者の日とすることで、日本において外見上勢力を得ることができたという。すなわちナップは、本地垂迹に、日本で外国宗教が勢力を伸ばすための重要な契機をみていたわけである。先述の仏教論において、ナップは仏教の受動的、厭世的側面をユニテリアンが除去すると述べていた。しかし、この『封建時代と近代の日本』では、日本に仏教はそもそも定着していないとの見解をとっていることになる。16世紀のイエズス会の宣教が初期に成功をみせたのも、観音を聖母マリアと同一視することなどによって、既存の信仰をそのまま継承したからだという<sup>56</sup>。このような宗教性のゆえに、外国宗教を受け入れたあとでも、日本人の信仰はなお国土への忠誠の観念に要約でき、最高の宗教的義務は天皇のために死ぬことにあるという<sup>57</sup>。

そしてナップと同時代の日本キリスト教においても、ミッションからの独立を目指す動きや、教義を日本の伝統、習慣、宗教に一致させるべきだとの主張がすでに現れてきた。それゆえにナップによれば、日本に定着できるキリスト教は、古来の忠誠心に基礎づけられ、それに同化した「本質的に日本的な」キリスト教以外にありえないという<sup>58</sup>。

ナップは、この『封建時代と近代の日本』において、日本「貴国旧来の宗教」を、神道一つに収斂させたといっている。こうした神道と諸宗教の関係についてのナップの議論が、歴史的分析として正しいかどうかは措いておく。むしろナップは、「非宗教」としての神道が事実上の国教の位置にある、近代日本の宗教状況をかなりの的確に描き出したといえよう。だが土屋も指摘するとおり、先述の「ユニテリアン教と仏教との類似及差別」の仏教論とは異なり、この『封建時代と近代の日本』に神道への批判的な視線はみられない<sup>59</sup>。あらゆる宗教に神の働きを認めるナップの思想が、国民宗教化した神道の無批判な肯定につながってしまったといえよう。

教育勅語(1889)が發布され、近代天皇制が整備されていく1890年代に入って、国民宗教化した神道のもつ問題点は、不敬事件、教育と宗教の衝突論争など、とりわけキリスト教との関係において顕在化していた。この時期以降の日本においては、単に外国宗教の排他性を問題化するだけではなく、国民宗教としての神道に対し、いかに批判的な視点をとるかということが大きな問題だったといえる。おそらくこの本において、ナップは、「迷信」とみなされてきた神道の意義を、英語圏の人々に弁証しようとしていた<sup>60</sup>。だが、日本宗教

を擁護することに力を注ぐあまり、ナップが「国民宗教化」した神道がもつ問題性を無視してしまったのは、やはり問題というべきであろう。

なおナップの手によるものではないが、教育勅語発布以前から、ユニテリアン派の機関誌である『ゆにてりあん』には、自らの教義にもとづいて天皇や祖先への崇拝を行うことができるとの議論が掲載されていた<sup>61</sup>。「国民宗教」への同調は、ナップ個人の思想ばかりでなく、当時のユニテリアン神学そのものに由来する面も強かったといえよう。

#### IV おわりに

以上、ナップの日本宗教観について検討してきた。矢野龍溪をはじめ、ユニテリアン宣教師派遣を要請した人々は、もっぱら欧化主義的な観点から、ユニテリアンを評価していたといっていよう。多くのユニテリアン論を残した矢野の場合、ユニテリアンを進歩の先端を行く西洋宗教とみなし、それに儒教および仏教に代わる、文明化＝西欧化と両立する道德心・愛国心の基礎としての役割を期待した。

もっとも宣教師ナップは、来日当初から、日本の欧化、キリスト教化にはむしろ批判的で、その思想も国粹主義との親和性が高かった。ナップは、キリスト教以外の諸宗教にも等しく神の働きを認める立場から、キリスト教と諸宗教の優劣や、「改宗」目的の宣教を否定した。彼は西洋文明・キリスト教を模倣することを批判し、日本在来の文物・宗教を追求することこそが重要であると主張した。彼の議論のひとつの意義は、欧化主義の時代にあって、西洋あるいはキリスト教を安易に評価することを斥け、西洋とは異なった文明化の可能性を提示した点に求められるだろう。

イギリスの宗教学者アラン・レイスは、キリスト教が他宗教とであった場合にとる態度として、排他主義、包括主義、多元主義という有名な三類型を提示した<sup>62</sup>。キリスト教と他宗教の優劣を否定し、東洋宗教に積極的な意義を認める点で、ナップは、多元主義の立場をとっているといえよう。冒頭で述べたとおり、土屋博政は、ナップに代表されるユニテリアンの諸宗教論に、ジョン・ヒックの思想に通じるものをみいだしているが、こうした見方もある程度妥当なものといえる。もちろんナップは、ヒックのような精緻な宗教哲学的議論を展開してはいない。だが、諸宗教が唯一の神に異なった形でかかわっているとすする点、イエス・キリストの特権性を否定する点、キリスト教と諸宗教に等しく価値を認める点など、重要な点でナップの主張はヒックのそれと重なりあっている。

とはいえナップの宗教多元主義的な思想は、上に述べたような積極的な意義をもつ反面、国民宗教化した神道を神学的に正当化し、それが生みだす問題性、排他性を看過することにもつながってしまった。ナップの宗教論からいえば、国民宗教と一致しない「外国」の信仰にも、人類共通の宗教的情性は働いていることになるはずだ。ナップがこのことにアクセントをおいて議論していれば、国民宗教化した神道を相対化できたかもしれない。だが彼は、こうした方向へ議論を展開させることはなかった。

ナショナリズムと結合した宗教にいかに批判的な視点を確保するかという問題に関して

は、ヒックの宗教多元主義思想も必ずしも答えきれていないように思われる<sup>63</sup>。この意味で、ナップの議論にみられる問題は、過去のものになってはいないといえる。諸宗教に真理の契機を認める宗教多元主義的な思想は、ナショナリズムと結合した土着の精神伝統を神学的に正当化する役割も果たしうる。それゆえに非西洋社会において宗教多元主義を説く者は、キリスト教の排他性を批判するだけでなく、土着の精神伝統に対していかに批判的な距離を維持するか、という問題をつねに意識しなければならないだろう。また、宗教的多元性を擁護する言説が、実際の水準でどのような意味をもつことになるのか、個々の状況を踏まえつつ、絶えず検証していくことも重要であろう。

(付記)本稿は、日本基督教学会第56回全国大会(2008年9月16～17日、関東学院大学)での研究発表「19世紀末のユニテリアン派における日本宗教観——宗教的寛容と国粋主義をめぐって——」に、加筆修正を行ったものである。

## 注

- 
- 1 引用文献のうち、旧字体の箇所は新字体に改めている。
  - 2 ジョン・ヒック『神は多くの名前をもつ——新しい宗教多元論』、間瀬啓允訳、岩波書店、1986年、91-127頁。
  - 3 たとえば次の論文集を参照。ゲイヴィン・デコスタ編『キリスト教は他宗教をどう考えるか——ポスト多元主義の宗教と神学』、森本あんり訳、教文館、1997年。
  - 4 土屋博政「日本のユニテリアンの盛衰の歴史を語る」、『慶應義塾大学日吉紀要・英語英米文学』47、2005年、134-135頁。
  - 5 小山哲『「我らは異なる信仰のために血を流さない」——近世ポーランドにおける諸宗派共存体制をめぐって』、京都大学大学院文学研究科21世紀COEプログラム「グローバル化時代の多元的人文学の拠点形成」編『グローバル化時代の人文学——対話と寛容の知を求めて』、2007年、20-23頁。
  - 6 土屋「日本のユニテリアンの盛衰の歴史を語る」、129-130頁。
  - 7 ユニテリアン史については、次を参照。白井堯子「福沢とユニテリアン宣教師——英国ユニテリアン協会の資料を中心に」、『福沢諭吉と宣教師たち——知られざる明治期の日英関係』、未来社、1999年。鈴木範久『明治宗教思潮の研究——宗教学事始』、東京大学出版会、1979年、44-65頁。土屋「日本ユニテリアン協会の紛糾に関する一考察」、『慶應義塾大学日吉紀要・英語英米文学』33、1998年。同「アーサー・ナップと日本ユニテリアン・ミッションの始まり」、『慶應義塾大学日吉紀要・英語英米文学』35、1999年、41-67頁。同『ユニテリアンと福沢諭吉』、慶應義塾大学出版会、2004年、19-66頁。『日本ユニテリアン弘道会年報』1、1892年、1-22頁。

- 8 鈴木前掲書、44-45 頁。同書、63 頁。
- 9 矢野については次を参照。石田雄『明治政治思想史研究』、未来社、1954 年、315-334 頁。  
小栗又一『龍溪矢野文雄君伝』、春陽堂、1930 年。瀬沼茂樹『近代日本文学の構造 I・明治の文学』、集英社、1963 年、134-147 頁。丸山真男「序文」、『矢野龍溪資料集』1、大分県教育委員会、1996 年。山口亜紀「矢野文雄『周遊雑記』における自由主義思想——明治期啓蒙知識人の世界史像と「宗教」」、『南山宗教文化研究所 研究所報』16、2006 年。
- 10 矢野龍溪「周遊雑記 下巻の内 宗教道德の部」、『大分県先哲資料 矢野龍溪 資料集』3、大分県教育委員会、1996 年、375 頁。
- 11 小泉昂「啓蒙思想家の宗教観」、比較思想史研究会編『明治思想家の宗教観』、大蔵出版、1975 年。
- 12 矢野「周遊雑記 下巻の内 宗教道德の部」、375-379 頁。
- 13 同上、385-392 頁。矢野によれば、相対する二者がいるときに、一方が他方を服従させることで秩序を維持しようとするのが「服従教」であり、両者が各々その本分の幸福を遂げられるようになるべく平均的に対立させることで秩序を維持しようとするのが「平均教」である。
- 14 同上、379-384 頁。
- 15 同上、395-400 頁。
- 16 同上、400-402 頁。
- 17 同上、405-406 頁。
- 18 矢野の記事にただちに反応したキリスト者として、植村正久がいる。植村は、矢野が宗教の「改良」を評価するのを批判し、キリスト教にとっては天啓が変化しないことこそ重要なのだと論じている。次を参照。植村正久「矢野文雄外山正一両氏の基督教採用論」、『基督教新聞』1886 年 10 月 27 日、11 月 3 日。
- 19 ところで、矢野はユニテリアンが国教化された場合、神道とどのような関係になると考えていたのであろうか。この点については、1886 年 11 月 9 日の『郵便報知新聞』掲載された「日本神道論」が参考になる。

矢野によれば、神社が「幽明の禍福」を司る場所であるならば、また「一種の宗義」であるならば、唯一神のみ信じるユニテリアンとは相容れない。だが、神社参拝は日本に恩恵を与えた有徳者や、日本人の「族長」である帝室の人々の墳墓への此岸的な参拝であり、「幽明」の問題にかかわるものではない。したがって、神社参拝は国教としてのユニテリアンと両立し、神社は国教の如何にかかわらず残されねばならないという(矢野「日本神道論」、『大分県先哲資料 矢野龍溪 資料集』5、大分県教育委員会、1997 年、546-548 頁)。

矢野は、神社参拝が有する彼岸性を否定することで、神道が「宗教」であるユニテリアンと両立することを示そうとしたわけである。もっとも今日からすれば、矢野の観察に反して神道や神社参拝が宗教性を有していたのは明らかで——後述するように、

外国人であるナップは明確に神道を「宗教」として位置づけている——、この点に矢野の限界が認められるといえよう。

- 20 『郵便報知新聞』に掲載されたユニテリアン関係の記事としては、本稿でとりあげたもの以外に、次のようなものがある。アーサー・ナップ「ユニテリアン教に関する問答」、『郵便報知新聞』1888年12月23、30日、1889年1月6、12、30日。矢野「ユニテリアン教の要領」、『大分県先哲資料 矢野龍溪 資料集』6、大分県教育委員会、1997年。同「本日の附録に掲げたる宗教論を評す」、『大分県先哲資料 矢野龍溪 資料集』6。リギョル立案・三島良忠敷衍「ユニテリアン宗の教義を批し併せて報知社の説を駁す」、『郵便報知新聞』1887年6月5日附録。

もっとも矢野は1890年代になると、ユニテリアンから手を引いてしまう。1903年に矢野は当時ユニテリアンの機関誌だった『六合雑誌』265号に登場しているが、これはユニテリアン支援者としてではなく、社会主義者としてである(矢野「内外相應の理」、『大分県先哲資料 矢野龍溪 資料集』4、大分県教育委員会、1997年、379頁)。

なお、金子堅太郎や徳川儀礼といった他の有力者も1890年代にユニテリアン支援を停止している。この時期は、ちょうど欧化主義やキリスト教への反動が強まった時期にあたっている。日本側有力者がユニテリアン支援を停止したのも、こうした事情とかわかっていよう(土屋『ユニテリアンと福沢諭吉』、124-125頁)。

- 21 ナップはユニテリアンの牙城だったハーヴァード大学神学部を卒業した後、来日までの18年間アメリカで牧師をしていた(同上、77頁)。
- 22 白井前掲書、230-232頁。
- 23 1880年代の日本については、たとえば次を参照。牧原憲夫『民権と憲法』、岩波書店、2006年。丸山「明治国家の思想」、『戦中と戦後の間』、みすず書房、1976年。
- 24 福沢の『文明論之概略』(1875)は、欧化主義的ナショナリズムの立場から日本の独立を確保することを説く代表的な著作といえる。福沢「文明論之概略」、『福沢諭吉全集』4、岩波書店、1959年。
- 25 福沢「宗教も亦西洋風に従はざるを得ず」、『福沢諭吉全集』9、岩波書店、1960年、536頁。
- 26 キリスト教国教化論については、次を参照。山口輝臣『明治国家と宗教』、東京大学出版会、1999年、56-107頁。
- 27 ナップの演説の内容については、マコーリィによる次の報告を参照。クレイ・マコーリィ「亜米利加ユニテリアン大会」、『宗教』3、1892年、27-28頁。
- 28 福沢は、ナップが来日決定の直後、アメリカ留学中の長男に、日本の言語風俗をナップに教えるよう命じた。来日後も、住居探し、演説や寄稿の場の提供など、さまざまな形でユニテリアンに対する便宜を図っている(白井前掲書、230頁)。

福沢がユニテリアンを支援した理由は、『ゆにてりあん』創刊号に寄せた福沢の一文からうかがい知ることができる。彼は、極楽往生のみを求めて現在の生活をみない在来宗教を批判し、ユニテリアンが現在の人事を重視する点を評価する。そして福沢

は、ユニテリアンが「一個人一家族の関係を善に進」め、「現在の家を極楽」に変える役割を果たすことを期待している(福沢諭吉「ユニテリアン雑誌に寄す」、『ゆにてりあん』1、1890年、19-21頁)。なお福沢は、ナップに慶応義塾大学部設置のために必要なアメリカ人教師を選ぶように依頼している。福沢には、ナップへの支援が大学設立に有益であるとの計算もあったわけだ(清岡暎一編『慶應義塾大学部の誕生』、慶応義塾、1983年、25-26頁)。

- 29 周知のとおり、日本のユニテリアンは、リベラルな仏教徒や、キリスト教社会主義者との強い結びつきをもっている。しかしこうした人々がユニテリアン内で大きな力をもつようになるのは、ナップが日本ユニテリアンの代表の座を降り、欧化の時代が去った1890年代以降である。1897年のナップの書簡にみられる一文——「金子氏が言いますには、華族や政府高官はもはやユニテリアン事業に注目しなくなっていますが、国民の中産階級に影響力を増してきているそうです」——は、1890年代にユニテリアン支持層に変化があったことを簡潔に伝えている。なお、このナップの書簡は次に収録されている。土屋『ユニテリアンと福沢諭吉』、149頁。
- 30 政教社については次を参照。ケネス・B・パイル『新世代の国家像』、松本三之介ほか訳、世界思想社、1986年。
- 31 付言しておく、以下で参照していくナップの議論は、英文で書かれた *Feudal and Modern Japan* (『封建時代と近代の日本』) をのぞき、ナップの英語での演説や論説を、当時の日本人新聞記者や編集者が翻訳したものとなっている。このため、以下で参照するのは、基本的に「日本人に紹介されたナップ」であるということを、あらかじめ断わっておきたい。
- 32 ナップ「ユニテリアン教の歴史、主義、及勢力 第二主義」、『ゆにてりあん』13、1891年、15-17頁。
- 33 同上、17-18頁。
- 34 同上、18頁。
- 35 同上、19頁。ナップによれば、神性を有するものとしての「自身の本性を実行するとき」、すべての人はおのずから「上帝の子たるを認む」ことになる。したがって、「人造的贖罪」の教義も不要になるとしている。
- 36 ナップはボストンで行った演説でも、交詢社での演説と同様、従来の宣教師と自らの違いを強調している。次を参照。「米国来信」、『時事新報』1887年12月16日。
- 37 「ナップ氏の演説筆記」、『時事新報』1888年5月13日。
- 38 同上。
- 39 同上。日本宗教にキリスト教と同等の意義を認めるナップの議論を読むと、そもそもユニテリアンは日本に宣教師を送る必要などなかったのではないかと、との疑問が生じる。実際、土屋によると、英国ユニテリアン協会が矢野から宣教師派遣の依頼を受けた際には、自国の宗教をもつ日本に、キリスト教を持ち込むべきではないとの意見が

出ていたという。一方米国ユニテリアン協会では、日本知識人の宗教状況の調査、リベラルなキリスト教の紹介、日本人との協力関係の模索などのために、宣教師派遣に賛同する声が多かったという(土屋「アーサー・ナップと日本ユニテリアン・ミッションの始まり」、78-84頁)。

- 40 ナップ「ユニテリアン教と仏教との類似及差別」、『ゆにてりあん』5、1890年7月、11-15頁。
- 41 同上、15-19頁。
- 42 鈴木前掲書、62-63頁。
- 43 「ナップ氏の国粹論」、『日本人』18、1888年12月、26頁。
- 44 「ナップ氏の国粹論」、『日本人』19、1889年1月、26頁。
- 45 「ナップ氏の国粹論」、『日本人』20、1889年1月、20-21頁。
- 46 「ナップ氏の国粹論」、『日本人』19、26頁。
- 47 「ナップ氏の国粹論」、『日本人』22、1889年2月、22-23頁。
- 48 「ナップ氏の国粹論」、『日本人』18、1888年12月、25頁。
- 49 「文明と独立独行の関係」以前から、『日本人』にはナップ関連の記事が掲載されている。次を参照。ナップ「余が日本に来遊せる旨趣を述ぶ」、『日本人』4、1888年5月。志賀重昂「日本前途の二大党派」、『日本人』6、1888年6月、6頁。
- 50 土肥昭夫『日本プロテスタントキリスト教史』第5版、新教出版社、2004年、56-57頁。
- 51 同上、21-22頁。
- 52 小崎弘道「ユニテリアンの宣教師ナップ氏の演説筆記を読む」、『六合雑誌』90、1888年、250頁。
- 53 横井時雄「ロベルト、エルスミールの著書ワード婦人」、『国民之友』80、1890年4月、16-17頁。
- 54 Arthur May Knapp, *Feudal and Modern Japan*, Yokohama: The Advertiser Publishing, 1906, p. 159.
- 55 Ibid., p. 175-178.
- 56 Ibid., p. 178-183.
- 57 Ibid., p. 180-181.
- 58 Ibid., p. 189-190.
- 59 土屋「アーサー・ナップと日本ユニテリアン・ミッションの始まり」、75-77頁。
- 60 ナップが西洋の人々に対して日本を擁護するためにこの論文を書いたことは、次の箇所からもうかがわれる。「我々は、日本の立場にたってみさえすればよいのだ。そして、十戒を公然と非難し、破壊しようとする強力な外国組織の使者に出会ったときの気持ちを想像し、日本の国民的宗教に対する目下の攻撃による根本的な絶望について、なにか適当な概念をつくりだしさえすればよいのだ」(Knapp, op. cit., p. 192.)。

- 61 「唯一教会と基督教会との日本国体に対する関係」、『ゆにてりあん』7、1890年。
- 62 Alan Race, *Christians and Religious Pluralism, Patterns in the Christian Theology of Religions*, Maryknoll, New York: Orbis Books, 1982. レイスによると、多元主義とは、キリスト教の特権性を否定し、キリスト教も他の宗教と同列であることによって、宗教の多様性を容認しようとする立場のことである。
- 63 ヒックは、自我中心から実在中心への変革を可能にするか否かが、善悪の判断の基準になるとしている(ヒック『宗教がつくる虹』、136-142頁)。とはいえ、1930年代の国体論者たちは、まさに「自我」を捨てて、現人神に絶対的に随順するように説いていたのではなかったか。このことを踏まえるなら、ヒックのたてた基準が有功であるかは疑わしい。人間は、自己放棄的な心をもって、悪をなすこともできるのではないだろうか。

(すぎた・しゅんすけ 同志社大学大学院神学研究科博士後期課程)





